JOSÉ PABLO FEINMANN

LA FILOSOFÍA Y EL BARRO DE LA HISTORIA

CLASE N° 41

EL ÚLTIMO FOUCAULT



Una introducción
al saber de los saberes

Suplemento especial de **Página/12**

Un proyecto incompleto: Foucault planeaba escribir seis tomos de su *Historia de la sexualidad* y sólo escribió tres. Algún sabio zen de esos que parodia el querido Negro Fontanarrosa diría: "No planees proyectos ambiciosos. Puedes morir mientras los haces". Le ocurrió a Foucault. Ya hablamos de su muerte prematura y seguramente volveremos a tomar el tema. De todos modos, los tres tomos que deja de la *Historia de la sexualidad* son altamente valiosos y nos entregan a la cuestión que venimos rastreando: la del poder y la resistencia al poder. Vimos que Foucault busca inventar "modalidades de placer" fuera de las "modalidades" impuestas por la *scientia sexualis*. Detectamos aquí un movimiento diferenciado del poder. Me atrevería a decir: enfrentado a él. ¿Ha llegado más hondo en esto? Sigamos con el texto de Ríos: "En la historia de la sexualidad que proyectaba Foucault, el cristianismo, más que reprimir el deseo sexual –la concupiscencia–, lo usa para controlar la subjetividad por medio de ella misma al hacer del cuerpo el índice de la caída en el pecado de la carne" (Ríos, *Ibid*.). El cuerpo como pecado (caída de la carne) y el "alma" como herramienta para la confesión y entrega de la subjetividad al poder pastoral. Esta represión y prohibición del sexo, en el régimen pastoral cristiano, tiene, de no cumplirse, un castigo absoluto: se pierde la salvación del alma. Los placeres del cuerpo, en tanto el pecador ceda a ellos, llevarán a la pérdida del alma, pues no estarán en el Reino del Señor sino aquellos que han sido puros en el breve tránsito del hombre por la Tierra, que es "valle de lágrimas" y no territorio del pecado. "Desde el cristianismo en adelante, la sexualidad se presenta a Foucault aprehendida como objeto de vigilancia, de interrogación, de dominio, de confesión" (Ríos, *Ibid*).

ROZITCHNER: LA MADRE SENSIBLE Y LA MADRE ABSTRACTA

Alguien –que no necesita tomar como punto de partida a Foucault ni a nadie porque piensa a partir de sí– se referirá poderosamente a estas cuestiones: "Los judíos, entonces (escribe León Rozitchner), circuncidan el pene, para insertar allí un límite: la ley que prohíbe tomar como objeto sexual a la madre, y amenaza con castrar al hijo-hombre que permanezca en ella sin separarse. Con los cristianos, en cambio, aparece la castración en un órgano diferente: hay que circuncidar el corazón para que la ley aparezca como interna y penetre hasta lo más profundo de uno mismo" (León Rozitchner, *La cosa y la cruz*, En torno a las *Confesiones* de san Agustín, Losada, Buenos Aires, 2001, p. 92). Esta ley que, circuncidado el corazón, aparece como interna y penetra hasta lo más profundo de la subjetividad, es la que, en Foucault, permite al poder pastoral cuestionarle al pecador terreno si ha sido fiel a ella. (En Rozitchner existe un enorme desarrollo en torno al tema de la madre que Foucault no contempla.) Sigue Rozitchner: "La ley cristiana ataca el lugar donde reside la madre misma en nuestro cuerpo y la destruye como madre sensible" (*Ibid*., p. 92). Esta madre "sensible" es la que llevábamos en el "corazón", la que ha sido circuncidada del mismo para poner a la ley en lugar de ella. ¿Qué pone el cristianismo, en lugar de "la madre sensible", en el corazón de los hombres? La madre aparecerá "afuera, fría y de piedra, represora asexuada, como madre Virgen institucionalizada en el cuerpo místico de la Iglesia. La nueva ley cristiana sólo autoriza a que quede la Madre depurada, la Madre casta, abstracta y descarnada, no la madre sentida y cobijante de la simbiosis cálida primera. La Ecclesia, no la Madonna. Sólo así la ley podrá aparecer también como pura, como si existiera *antes* que ella nos hiciera existir como hijos suyos" (*Ibid*., p. 92). Se oponen, así, dos madres: una es mujer, la otra Virgen. Para aumentar la castidad, la depuración de la Virgen, no habrá que hacerla *mujer*. Mujer será la otra, la que fornicó, la sensible, la que no se nos permitió llevar en el corazón. "Y la mujer es reina, del reino de la lujuria y de la ciénaga, de las tinieblas gozosas y devoradoras" (*Ibid*., p. 74). Esta mujer esencial, esta mujer-madre que nos engendró, lo tuvo que hacer por medio de la fornicación. Hombre de la Ecclesia, Agustín vive atormentado por este origen. "Porque si *he sido concebido en la iniquidad* y en los pecados me alimentó mi madre en el vientre, ¿en dónde, te lo suplico, Dios mío, en dónde, Señor, yo, siervo tuyo, en dónde o cuándo he sido inocente?" (*Ibid*., p. 36). Agustín, incapaz de comprender cómo uno (él) puede ser *inocente* si ha sido engendrado en la *iniquidad*, decide evitar la cuestión, elidirla. "Pues bien, *ya paso por alto aquel tiempo: ¿para qué ocuparme de aquello de lo que no conservo vestigio alguno*?" (*Ibid*., p. 36). Escribe Rozitchner: "Pero la impronta sensible que dejó la experiencia de su residencia en el cuenco materno, y el saber de la fornicación necesaria que su propia madre pura y pía tuvo que vivir para engendrarlo, es negada por razones morales, le avergüenza, y por eso decide ignorar esa experiencia crucial, que tanto lo conmueve y lo condena: no dejó vestigio alguno" (*Ibid*., p. 36). Esa madre que nos dio residencia en su cuenco, "la madre sensible y cobijante de la simbiosis cálida primera", tiene que morir para que la Ecclesia edifique su poder terrenal. Esa Virgen fría, de piedra, represora y asexuada, tendrá, entre nosotros, una de sus más monstruosas funciones: será la madre Virgen, santa generala de las fuerzas armadas. Escribe León: "Hay que tener presente que la imagen del crucificado fue primero la aterrorizadora amenaza de la dominación romana en cada sujeto vivo. A esa imagen se le agrega ahora, en nosotros, la del desaparecido, encapuchado, torturado y asesinado por nuestros militares, héroes convocados otra vez por la figura de la madre Virgen, santa generala de las fuerzas armadas, apoyados por la Iglesia que, coherentemente, santificó la tortura nueva sobre el fondo de la tortura antigua" (*Ibid*., p. 22). Quiero señalar algo que es fundamental en el pensamiento de Rozitchner. Cuando dice que a la imagen del crucificado se agrega ahora, *en nosotros*, la del torturado, cuando en lugar de *entre nosotros*, escribe, con cuidada precisión, *en nosotros*, lo hace para señalar la penetración del *terror* en nuestras conciencias. La tortura del crucificado funciona como *amenaza*, como castigo que el poder, siempre que haga falta, aplicará a quienes desafíen sus reglas. Se trata, así, de mantener *vivo* el terror y el modo más eficaz de hacerlo es mantenerlo vivo en la interioridad, en la subjetividad por medio de la visión permanente de la carne lacerada. (Consultar también: León Rozitchner, *El terror y la gracia*, Grupo Editorial Norma, Buenos Aires, 2003.)

LA *SCIENTIA SEXUALIS* COMO CIENCIA DEL SUJETO

Seguimos con Foucault. Algo debiera haber resultado de una manera que no resultó: produjo un hecho paradójico. ¿No debería el saber científico sobre el sexo haber eliminado el ritual de la confesión? La confesión (con todas sus ominosas características de entrega del sujeto-confesante a la autoridad que escucha y finalmente dictaminará, es decir, ese poder que se arrogaba el poder eclesiástico) no desaparece sino que se adapta a las reglas del poder científico. "La adecuación (escribe Ríos) entre confesión sexual y cientificidad se llevaría a cabo por una codificación clínica del discurso de los placeres, un postulado de causalidad general, un principio de latencia intrínseca de la sexualidad, un método de interpretación y una medicalización" (Ríos, *Ibid*.) Se produce una *medicalización del sexo*. Ya el sexo no tiene que ver (o no tiene centralmente que ver) con la moral o con los fastos de la transgresión. Estos elementos han sido *desplazados*. Ahora el sexo pertenece a "un orden científico que se ocupa de sus patologías, y el cual necesita de la confesión sexual tanto para el diagnóstico como para el tratamiento y la curación" (Ríos, Ibid). La *scientia sexualis* adopta la forma de una *ciencia del sujeto*. Sabe de él lo que éste no sabe de sí. La verdad, del sexo (y con esta verdad la verdad del sujeto) reposa ahora en manos del especialista clínico, en manos del sujeto que maneja el conocimiento exhaustivo de la *scientia sexualis*. El sexo se transforma en la esencia del sujeto: hay que capturar-atrapar-dominar esa esencia para saber la verdad del sujeto. Hay (esto es importante) una gradación descendente de este poder: "El poder (escribe Ríos) iría de arriba hacia abajo, de lo más alto a lo más bajo, del Estado a la familia, de los engranajes de dominación social a la organización subjetiva de cada individuo, transportando y reproduciendo la ley, la prohibición y la censura sobre el sexo según un despliegue general y masivo, homogéneo y constante" (Ríos, *Ibid.*).

Pero este saber sobre el sexo, esta *scientia sexualis*, es parte de un dispositivo de poder inmanente a la sociedad. El sexo circula como un elemento medular de un campo atravesado por fuerzas que se oponen. Llegamos –ya hemos llegado en otros análisis– a esta visión nietzscheana que Foucault tiene del cuerpo social. Se trataría de un *pensamiento estratégico sin sujeto*. Armen ustedes un campo de fuerzas, opónganlas, enfréntenlas, que choquen, que se odien, se diferencien con violencia. En medio de ese vértigo de fuerzas, o detrás de él, o trascendente a él, *no hay nada*. No hay dioses ni hombres. Sólo poderes que luchan en campos estructurados por relaciones de fuerza. "La soberanía del Estado, el derecho, la dominación de un grupo social sobre otro, serían los extremos terminales de un conjunto inmanente y dinámico de luchas y conflictos de relaciones de fuerza móviles que se transforman, se apoyan, se repelen, se invierten mutuamente, hasta formar nudos estratégicos o estados de poder siempre inestables y precarios" (Ríos, *Ibid.*). Foucault diría que no cayéramos en la tentación de entender esto como el antagonismo dialéctico de los contrarios. No hay dialéctica porque el conflicto no forma parte de *una* trama teleológica que se superará en una síntesis totalizadora. No hay síntesis totalizadoras. No hay totalización. (*Nota*: No creo que sea así. Foucault lo desearía, pero sus fuerzas para ser *fuerzas*, para enfrentarse tienen que constituirse en eso que Ríos llama, cautelosamente, "nudos estratégicos" o "estados de poder". Si a esta altura Foucault cree que va a huir de la totalización huyendo del teleologismo hegeliano-marxista o del aufhebung hegeliano, se equivoca. De eso Sartre huyó antes que él. Y la *dialéctica negativa* de Adorno está en esa línea. Aun sus nietzscheanas "relaciones de fuerza" tienen que acceder a momentos de síntesis, de agrupamientos, de totalizaciones parciales. Y eso es la historia, guste o no.)

UN PENSAMIENTO ESTRATÉGICO SIN SUJETO

Esta concepción de la sociedad como fuerzas que pugnan por vencer las unas a las otras, someterlas, lleva a la visualización de una sociedad en guerra, de un campo de enfrentamientos constantes que más se parece a una batalla incesante que a ninguna otra cosa. Y es que, en rigor, no se parece a ninguna otra cosa. Sólo a Nietzsche. Pero –me atrevería a decir–- Foucault intensifica el enfrentamiento de los poderes de un modo más radical que Nietzsche, acaso por ser un pensador más sistemático y, sin duda, más obsesivo en este tema. Uno, en medio de su lectura, no puede sino sentir hasta qué punto ha sentido este hombre, Foucault-hombre, Foucault-filósofo, Foucault-renuente estructuralista, Foucault-sorprendido posestructurlista, Foucault-sorprendido e incómodo posmoderno, la *presencia* del poder. Toda su obra es una danza alocada en torno al poder y una penetración entre brillante, lúcida y dionisíaca en sus entrañas. Podría uno sugerir que acaso su homosexualidad le ha hecho padecer el *apartamiento* cruel que el poder tiene siempre con el diferente. Con el que *no es* lo que el poder dice debe ser un hombre.

Detengámonos brevemente sobre el tema: Foucault-homosexual. En 1982, dos años antes de su muerte, poco antes de la publicación del segundo tomo de *Historia de la sexualidad*, la revista canadiense *Body Politic* lo interroga sobre el movimiento gay: "Foucault insiste en que aquello que le conviene a la 'liberación' homosexual es un arte de vivir –según el modelo de las tecnologías de subjetivación paganas que se hallaba investigando– y no una ciencia científica o seudocientífica sobre la sexualidad" (Ríos, *Ibid.*). He aquí una propuesta de rebelión al poder. No digo que acaso en esta zona –en una

temática que debió dolerle, que lo habrá hecho sufrir– donde debía surgir el proyecto de una práctica diferenciada fuertemente de la del poder, pero no debiera sorprendernos que fuera así. Foucault propone –a partir de la práctica homosexual– dos posibilidades no sólo distintas, sino opuestas. O la homosexualidad es "un arte de vivir". O se somete a la *scientia sexualis*. A esa ciencia que les dice a los hombres qué es y qué debe ser la sexualidad. La propuesta es tan rica y atrayente que vale para los heterosexuales. También el hetero debiera hacer de su condición "un arte de vivir" y abominar de la *seudo-ciencia* de la sexualidad, que es basura opresiva del poder. "El movimiento gay, en opinión de Foucault, debería no sólo defenderse sino afirmar a partir de su elección sexual una nueva cultura y, por lo tanto, nuevas relaciones amorosas y eróticas" (Ríos, *Ibid.*). ¿Una nueva cultura? ¿Cómo se hace esto sin rebelarse al poder? ¿Quiénes encarnarán esa nueva cultura? Foucault se la propone a la cultura gay. ¿Qué es la cultura gay? ¿Un dispositivo más en el campo estratégico de la guerra o una serie de individuos marginados por el poder que encuentran, en ellos mismos, en su *libre subjetividad*, en su condición de sujetos libres (libres frente al poder y libres de lo que el poder quiso hacer de ellos: degenerados, freaks, enfermos o dulces personas aceptadas por las bondades del multiculturlismo), la posibilidad de un nuevo arte de vivir, de crear otra cultura, de escupir sobre la *scientia sexualis* de la burguesía capitalista?

Volvemos al tema del poder estratégico sin sujeto. Sigamos citando a Ríos, que de esto sabe mucho: "El poder (...) proviene de todas partes, puesto que la batalla se libra por doquier. La política, sin embargo, no se reduce (invirtiendo la fórmula de Clausewitz) exactamente a la continuación de la guerra por otros medios. Sostiene Foucault que ésta o aquélla son estrategias diferentes de relaciones de fuerzas, aunque una puede tornarse la otra sin jamás agotar la totalidad de los múltiples juegos de fuerza; el poder circula por innumerables puntos de un campo social de inmanencia" (Ríos, *Ibid.*). A veces (sobre todo si se releen, junto con la lectura de Foucault, los textos que dediqué a la *Crítica de la razón dialéctica*) pareciera estar uno leyendo a Sartre pero a un Sartre al cual le hubieran extirpado el sujeto, la praxis del agente histórico. Aquí no hay agente histórico. Nos volveremos fuertemente (al final de este trabajo) sobre este tema en Foucault. Pero su análisis de la sociedad como campo estratégico de fuerzas que vienen de todas partes, de arriba y de abajo, y también en cortes transversales, es altamente atendible, valioso. Es cierto que puede decirse, y será dicho, que detrás de cada una de esas fuerzas del campo estratégico Foucault da otra vez vida a la voluntad de poder nietzscheana. Ríos busca por otro lado: "La elección foucaultiana del modelo estratégico –el de la guerra y la batalla– en su analítica del poder obedece, en realidad, a una razón histórica; en Occidente, poco a poco, las categorías de la estrategia habrían entrado en la esfera del poder político". Algo que no hay por qué negar, sino todo lo contrario. Mi pregunta central permanece: "el modelo estratégico de la guerra y la batalla" obedece, sin duda, a la voluntad de poder. ¿Qué es la voluntad de poder? ¿La fuerza de la vida, el pathos del devenir? ¿Quiénes sino los sujetos, los hombres, los hombres crueles, los despiadados, los generosos, los valientes y los cobardes, los timoratos y los alucinados, los cabos pintores y los campesinos rústicos que sueñan con purgas sangrientas, quiénes sino *todos ellos* pueden darle, no fundamento, sino carnadura al pensamiento estratégico? La misma frase, *pensamiento estratégico*, se denuncia a sí misma. Si hay un *pensamiento estratégico* significa que la estrategia se piensa. ¿Quién la piensa? ¿La voluntad de poder? ¿*Piensa la voluntad de poder*? ¿*O sólo quiere más poder para conservar el que ya tiene*? La voluntad de poder es fuerza, conquista, sometimiento y poder. Pero la estrategia es el arte de entregarle objetivos a la voluntad de poder. La voluntad de poder es pura voluntad y pura potencia. Pero la vida es ciega. Y el exceso de vida, más. Nietzsche sacó al sujeto y puso la voluntad de poder. Foucault sacó al sujeto y puso la sociedad de la microfísica de los poderes. A los dos les falta lo que vinieron a matar: el sujeto.

Vayamos al tema decisivo de la *resistencia* al poder. A este poder que aparece por todas partes, ¿es posible oponerle alguna resistencia? Mal punto de partida sería que buscáramos un poder por un lado y una resistencia por otro. El poder tiene una *naturaleza relacional*. Esta naturaleza, ¿qué relaciona? Relaciona al poder con la resistencia al poder. De este modo, "necesariamente por todas partes habría focos que resisten a él, miríadas de puntos de resistencia que recorren toda la red estratégica del poder y que, como su doble opuesto en perpetua tensión y enemistad, lo hacen existir. A veces ocurre, en el juego de relaciones de fuerzas, que se corona una línea de resistencia, pero regularmente estos puntos distribuidos irregularmente (posibles o necesarios, solitarios o salvajes, violentos o pacíficos) en la conformación del poder son fluidos y erráticos, destellos más o menos fugaces que fragmentan a la sociedad y a los sujetos (incluso, en sí mismos) en zonas irreconciliables y particiones irreductiblemente enfrentadas" (Ríos, *Ibid.*).

Sexo-burguesía: una relación no pensada por Marx. No sólo económica y políticamente se despliega la dominación capitalista-burguesa. Interviene el sexo, los cuerpos. La burguesía es la clase sexuada. Ha instituido el consultorio del médico, figura burguesa por excelencia, hija de la Universidad, del saber consagrado. Desde ese saber se impone la disciplina del sexo. Esta disciplina es la que hemos visto consolidarse en ciencia, en racionalidad, en un irrebatible saber del sexo que pertenece a una clase, que la identifica y la superpone, en tanto poder-sexuado, sobre las otras. "Para la analítica foucaultiana (escribe Ríos), antes que un medio de dominación económica y política, el establecimiento del dispositivo de sexualidad revelaría la autoafirmación de una clase, la autoproducción de un cuerpo diferencial, una autosexualización, la autogeneración de un cuerpo de clase; del mismo modo que la nobleza se da la 'sangre' para distinguirse corporalmente, la burguesía se adjudica el 'sexo' como singularización por medio de prescripciones médicas, biológicas y eugenésicas que tienen por centro el sistema herencia-perversión" (Ríos, *Ibid.*). El sistema herencia-perversión es el que lleva a los confesantes del nuevo poder al consultorio del médico, espacio de la nueva confesión. "La burguesía del siglo XVIII se afirmaría a sí misma, y con ello a todo su proyecto económico y político, lo que explica en gran parte su hegemonía, no sólo por ideología o conciencia de clase, sino 'físicamente, al autoproducirse y autovalorarse como cuerpo sexual conforme a un modelo de salud y fuerza, a una *scientia sexualis*" (Ríos, *Ibid.*).

HACIA EL ÚLTIMO FOUCAULT

Queda tratada por ahora esta fase de la investigación-Foucault. Volveremos más adelante sobre las cuestiones de poder relacionadas con el sexo y las posibles resistencias a la *scientia sexualis* por medio de la *ars erotica*. Es hora de entrar en eso que da en llamarse "el último Foucault", el menos conocido y el que expresa cambios que, con frecuencia, nos resultarán inesperados.

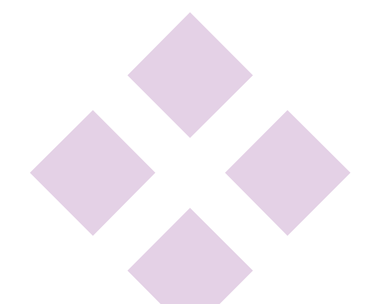
Las clases en el Collège de France han sido editadas bajo la supervisión de François Ewald y Alessandro Fontana, ese conocedor y comentador riguroso de la obra de Foucault. Tomaremos en cuenta las anotaciones de Fontana por considerarlas de alta fidelidad con el pensamiento de aquél y por presentar algunos de sus comentarios una luz no frecuente en la figura tradicional del "comentador" de la obra de los grandes maestros, siempre sumisos a la letra estricta de los textos y sin vuelo propio, lo cual, cuando el comentador es un erudito como Alessandro Fontana se agradece.

"Michel Foucault (escribe Fontana) dictó sus clases en el Collège de France desde enero de 1971 hasta su muerte, en junio de 1984, con la excepción de 1977, cuando disfrutó de un año sabático. El nombre de su cátedra era 'Historia de los sistemas de pensamiento'" (Michel Foucault, *Seguridad, territorio, población*, Centro de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006, p. 7). Foucault dicta su lección inaugural el 2 de diciembre de 1970. Es, todavía, el "primer Foucault". Los cursos se dan los miércoles, "desde principios de enero hasta fines de marzo" (*Ibid.*, p. 8). Acuden estudiantes, docentes, investigadores "y simples curiosos, muchos de ellos extranjeros" (*Ibid*, p. 8). "Cuando Foucault entra en el anfiteatro, rápido, precipitado, como alguien que fuera a arrojarse al agua, pasa por encima de algunos cuerpos para llegar a su silla, aparta los grabadores para colocar sus papeles, se saca la chaqueta, enciende una lámpara y arranca, a cien por hora" (*Ibid.*, p. 8). Tiene una multitud (lo es, al menos, en filosofía) frente a él: en el auditorio del Collège, que llega a una capacidad de trescientas personas sentadas, se amontonan cuatrocientos cincuenta, a veces quinientas. Foucault habría preferido un auditorio más escueto y un trabajo más personalizado, pero las cosas se presentan así, masivas. Él es quien es y mucha gente quiere escucharlo. Ewald y Fontana, con sentido del humor, han conservado la frescura con que algunas clases terminan y eso nos permite leer cosas como las que siguen: "Bueno, sea como fuere, daré esa clase el miércoles. Como de todas maneras nadie está obligado a venir, hagan lo que quieran" (*Ibid.*, p. 378). O: "Listo, hemos terminado con el pastorado" (Ewald y Fontana, *Ibid.*, p. 218. Pondré los nombres de los responsables de la edición cuando cite algún texto de ellos. Cuando no estén sus nombres daremos razonablemente por descontado que se trata de textos de Foucault). O también: "¿Se quedan en París para las Pascuas?" Si se quedan, él dará su clase. (Creo que ésta es de *La hermenéutica del sujeto*.) Los alumnos hacen pocas preguntas y, no bien termina la clase, se arrojan sobre el escritorio de Foucault, no en busca de su erudición, sino en busca de sus grabadores. Foucault se retira tan rápido como llegó.

Se producen cambios ante la obra anterior, la publicada. Las clases del Collège de France no son una duplicación –con palabras nuevas o no– de los libros conocidos. "Tienen su propio estatus. Suponen un régimen discursivo específico en el conjunto de los *actos filosóficos* efectuados por Michel Foucault. En ellos, éste despliega muy en particular el programa de una genealogía de las relaciones de saber/poder en función de la cual (...) pensará su trabajo, en oposición a las formas de una arqueología de las formas discursivas hasta entonces predominante" (Ewald y Fontana, *Ibid.*, p. 9).

Voy a centrarme en el curso de 1977/ 1978: *Seguridad, territorio, población*, recién editado entre nosotros. Buscaremos conceptos nuevos, diferenciados y prácticas de resistencia al poder pastoral que presentan una mayor radicalidad y la formación de un concepto nuevo: el de *contra-conducta*. Veremos también las, para mí, fascinantes, complejas relaciones con la revolución iraní y el pensamiento de una praxis revolucionaria concreta. Nos encontraremos con pasajes inesperados. Por ejemplo: "Si es cierto que el pastorado es un tipo de poder muy específico que se asigna como objeto la conducta de los hombres (...) creo que de manera correlativa aparecieron movimientos tan específicos como el poder pastoral, movimientos pacíficos que eran resistencias, insumiciones, algo que podríamos llamar rebeliones específicas de conducta, conservando toda la ambigüedad de la palabra 'conducta' (...) Y son además movimientos que procuran –eventualmente, en todo caso– escapar a la conducta de los otros y definir para cada uno la manera de conducirse. *En otras palabras, yo querría saber si a la singularidad histórica del pastorado no correspondió la especificidad de rechazos, rebeliones, resistencias de conductas*" (Foucault, *Ibid.*, p. 225. Cursivas mías).

Se sabe lo que estoy buscando en Foucault. Una expresión clara de la rebelión al poder. Si hasta ahora todo ha sido la omnipresencia sofocante de éste (apenas aliviada por una fórmula, que nunca explicitó, acerca de la resistencia al poder que el mismo poder implica) quisiéramos ver si este "último Foucault", luego de los análisis brillantes de la locura, las prisiones y la sexualidad –hechos, no olvidar, en el marco de una crítica al sujeto de la modernidad de clara raigambre heideggeriana y sospechada por su origen oscuro en las entrañas del nacionalsocialismo–, nos entrega una subjetivación que conduzca a una



praxis resistente, a un acto de libertad contra el poder, a una autonomía insumisa del sujeto o, para usar su terminología, a una *contraconducta*. Hacia esta tarea vamos.

DONDE HAY PODER HAY RESISTENCIA

En su clase del 1º de marzo (1978) Foucault se pregunta "si a la singularidad histórica del pastorado no correspondió la especificidad de rechazos, rebeliones, resistencias de conducta" (*Ibid*., p. 225). Esta pregunta pareciera encuadrada dentro de una sus fórmulas centrales: "Donde hay poder, hay resistencia". Y, en efecto, lo está. Foucault ya ha planteado que la resistencia al poder no tiene una relación de exterioridad con el poder, no se ubica jamás en esa perspectiva. Es la contracara del poder. Es el "otro término". Es decir, no es la "contracara", no es el "otro término", pero no es "exterior". Se dirá: si se piensan estas relaciones foucaultianas desde esquemas dialécticos no se las podrá entender. Al revés, es desde esquemas dialécticos que se entienden. En la dialéctica todo es inmanente. Todas las categorías guardan una relación de interioridad. Pero, vayamos a otra cara de la cuestión. ¿El poder destila la resistencia? ¿La genera? ¿O la resistencia genera al poder? ¿O se trata de un mismo surgimiento? Seguramente se trata de esto, de un mismo surgimiento. ¿Qué clase de relación es entonces la relación poder-resistencia o resistencia-poder? ¿Estamos interpretando bien? Al cabo, la fórmula foucaultiana dice: *Donde hay poder, hay resistencia*. Lo primero, en esa formulación, es el poder. El poder, entonces, generaría su propia resistencia no bien se instala en tanto poder. "En 1978 (escriben Ewald y Fontana en nota al pie: todos sus textos son notas al pie), la noción de resistencia está en el centro de la concepción foucaultiana de la política. En efecto, en una serie de hojas manuscritas sobre la gubernamentabilidad, insertas entre dos clases del curso, Foucault escribe: 'El análisis de la gubernamentabilidad (...) implica que 'todo es político' (...) La política no es nada más y nada menos que lo que nace con la resistencia a la gubernamentabilidad, el primer levantamiento, el primer enfrentamiento'" (Ewald y Fontana, *Ibid*., p. 225). Esto apunta a la idea de "contraconducta" (que veremos en seguida). Pero la frase "todo es político" no la debemos perder de vista. En *Envido* teníamos una frase similar: *todo lo que no es química es política*. Y si unimos "todo es político" con el concepto de "contraconducta", ¿nos acercamos a la frase setentista de Horacio González, "el hombre es el centro de la política"? ¿Nos acercamos o queremos acercarnos? Serenidad aquí, cautela: no traicionar el pensamiento de Foucault. Se trata, digamos por ahora esto, del análisis de las "prácticas de subjetivización". Ya lo diremos con mayor precisión. Sigamos.

Entremos en un pasaje decisivo del texto: Foucault, en él, hace nacer el concepto de *contraconducta*. Dice (porque, aquí, no escribe, dice): "Abandonemos entonces este término (se refiere al de *disidencia*, JPF); les propondré otro, sin duda mal construido, el de 'contraconducta", contraconducta en el sentido de *lucha contra los procedimientos puestos en práctica para conducir a los otros*" (*Ibid*., p. 238). La contraconducta es "lucha". Se lucha "contra". Se lucha contra "procedimientos". Procedimientos practicados por otros para conducir a los otros. Hay dos "otros" enfrentados. Los que quieren conducir a los otros. Los que no quieren ser conducidos por los otros. Los "otros" que no quieren ser conducidos por los "otros" elaboran "contraconductas". ¿Por qué son "contraconductas" las "contraconductas"? Porque son conductas contra las conductas de otros. Aquí tendríamos una *anterioridad* del poder. El poder es la *conducta*, la resistencia al poder es la *contraconducta*. Una contraconducta es una conducta que reacciona, resistiéndose, contra otra. Podría tratarse de una prelación lógica. No sé: si uno incorpora el concepto de "contraconducta" (acaso Foucault se refería a esto cuando dijo que estaba mal construido) tiene que aceptar que el poder, en tanto conducta determinante de la contraconducta, está *antes*.

EL ASCETISMO COMO CONTRACONDUCTA

Empieza Foucault a enunciar y describir una serie de contraconductas. La primera: el ascetismo. (Nietzsche, aquí, se revuelve en la tumba.) Foucault dice: "Ustedes me dirán que es un poco paradójico, sin duda, presentar el ascetismo como contraconducta, cuando la costumbre es, antes bien, hacer de éste una religión de la ascesis en oposición a las religiones antiguas" (*Ibid*., p. 244). Muchos alumnos, si no dijeron ¡sí!, habrán pensado: "En efecto". Foucault, convengamos, es un pensador que suele sorprender. Pero su explicación no le falta, la tiene. La saca de esa erudición enorme que despliega en sus cursos. Nosotros, los subfilósofos de la periferia, no podemos acceder a esa erudición. Tenemos que hacer demasiadas cosas para vivir y alimentarnos a nosotros y a los nuestros. Foucault, en tanto pensador del Primer Mundo (y de un país que cuida y vende muy bien su cultura: la cultura francesa es, para Francia, un valor de cambio y un importante ingreso de divisas), estaría sostenido económicamente o por el Collège de France o por instituciones privadas o por el Estado francés para que dedicara *todo* su tiempo a sus investigaciones. La vida académica del Primer Mundo ha avanzado mucho en esto y, sobre todo, con el aporte de la poderosa academia anglosajona. Los filósofos del posestructuralismo fueron más que amablemente recibidos por esa academia. Pensemos (vayamos pensando) si esto no erosiona el pensamiento libre, si no lima o atempera o ahoga en seguridad o en confort a los que debieran hacer de la filosofía una contraconducta. Una práctica contra lo establecido. Bien, no se trata de ofender a Foucault. Acaso sólo hemos dado libertad a nuestro hosco resentimiento latinoamericano.

De su erudición, decía, extrae Foucault la fundamentación del ascetismo como contraconducta. Evito sus disquisiciones sobre "los excesos del monacato, de la anacoresis egipcia o siria" (*Ibid*., p. 244). Pero dice: "¿Qué había en el ascetismo que era incompatible con la obediencia, o qué había en ésta que era esencialmente antiascético? Creo que la ascesis, en primer lugar, es un ejercicio de sí sobre sí, una suerte de cuerpo a cuerpo que el individuo libra consigo mismo y en el cual la autoridad de otro, la presencia, la mirada de otro son, si no imposibles, al menos no necesarias" (*Ibid.*, p. 245). Si la autoridad del otro es la autoridad del poder, su presencia o su mirada, el ascetismo, en tanto consideramos a esta práctica una práctica secreta, lleva a una individuación que se transforma en contraconducta. Un "ejercicio de sí sobre sí" es –y raramente pueda ser otra cosa– un proceso íntimo y, al serlo, es un proceso de individuación que lleva necesariamente –palabra antipática– a uno de subjetivación, aunque Foucault no lo dice *aquí*. Pero toda contraconducta implica eso: un proceso de subjetivación. Lo iremos viendo. También habrá que ver en qué medida la subjetivación se relaciona o no con el sujeto. Y si lo hace, cómo.

No voy a entrar en otras contraconductas que analiza Foucault. Todas mantienen el esquema de enfrentar a la autoridad, la mirada del otro. Ese otro es el poder. Es la conducta del poder. Contra esa conducta reacciona la contraconducta. Dejamos esto establecido.

Vemos, aquí, que Michel Foucault está ocupando un espacio tal vez impensado o sorpresivo en estas reflexiones. Resulta claro que Sartre (esa claridad, además, está formulada en palabras por medio de las que lo he considerado mi maestro) debió apropiarse de una dilatación mayor de páginas. Ignoro si las páginas se dilatan. Pero convengamos en que quiero decir: extensión. No siempre uno le dedica más a su maestro que a los enemigos de su maestro. Y Foucault es *él* enemigo de Sartre. Aparece para quitarle el trono de estrella de la filosofía francesa. Lo que logra con un solo libro: *Las palabras y las cosas*. Luego, lejos de pensar con él o de establecer con él una linealidad, presenta una ruptura total. Si Sartre era el filósofo del "hombre", el primer paso de Foucault es matarlo. Matar al hombre es matar a Sartre: su filosofía se sostenía en el humanismo. A partir de este momento aparece la *fascinación-Foucault*. A qué llamo así: al problema y aun al misterio Foucault. Muerto el hombre (seamos claros: el hombre en tanto sujeto de la "representación", en tanto sujeto constituyente de la realidad), Foucault se consagra al exhaustivo, integral análisis de eso que somete al hombre: el *poder*. (Entre tanto, esto es obvio, se distancia obsesivamente también de la fenomenología y el marxismo. Las dos filosofías que, por otra parte, Sartre había convocado en su *Crítica de la razón dialéctica*.) Tenemos, hasta aquí, a un filósofo que mata al hombre y luego estudia las formas de sometimiento del hombre. A todas esas formas las llama: *poder*. Hay distintos poderes, pero todos son eso: el *poder*. El poder se explaya en una espacialidad determinada a la que Foucault llama, con mayor frecuencia, "trama histórica". O "historia". Esa historia es el campo en que se desarrolla, se explaya, se realiza el poder y su modalidad de hacerlo. Esa modalidad es la de la estrategia. Esta estrategia es la de la guerra. Tenemos, entonces, a un filósofo que nos entregará un espectáculo nietzscheano de fuerzas enfrentadas, de miríadas de sucesos o acontecimientos y de resistencias. Cuando creemos que todo Foucault es un monólogo del poder, él nos lleva, siempre, a recordar una de sus principales fórmulas: *donde hay poder, hay resistencia al poder*. Esa resistencia al poder no se ve. Sus mismos y más fieles estudiosos lo admiten: durante mucho tiempo se considera a Foucault como el filósofo que no logra o no quiere o no puede explicitar cómo se rebelan los hombres contra el poder. De la fórmula *donde hay poder, hay resistencia al poder*, Foucault explica el poder. De la resistencia, poco o nada.

Quiero llevar luz a mi interés por Foucault y al motivo de su presencia, como dije, dilatada en este texto. ¿No es fascinante, no tiene cierta hechicería intelectual una filosofía que mata al hombre, elimina al sujeto y a la subjetividad, despliega el poder hasta los últimos vericuetos, arrabales y hasta andurriales de la trama histórica y luego, en el final (final determinado por la temprana muerte del autor de esta cuestión), sólo alcanza a balbucear palabras como *contraconducta*?

Además debo confesar algo: no me pienso detener mayormente en los otros filósofos estructuralistas o posestructuralistas (concedámosle a Foucault la duda de si él ha sido algo de eso). No presentan, para mí al menos, el interés de Foucault. Lo que éste tiene de atrayente es que ha logrado eludir la trampa del lenguaje, de la lingüística o la semiología, que era, para él, "una manera de esquivar el carácter violento, sangrante, mortal, reduciéndolo a la forma apacible y platónica del lenguaje y del diálogo" (*Microfísica del poder*, *Ibid*., p. 190). Esto lo aleja de esos amigos suyos, o enemigos (Derrida lo atacó con malos modales) pero compañeros de generación, que abruman –lo consiguen, al menos, conmigo– con los significantes y hacen del hombre y la historia una poética o un juego infinito de un lenguaje que remite, por fin, siempre a sí mismo y a sus juegos, como en Heidegger, el inocultable maestro.

¿Qué tenemos entonces? Un filósofo obsesionado por eso que somete a los hombres: el poder. Por el lugar en que los hombres son sometidos: la historia. Por los lugares donde los hombres sometidos son recluidos: los manicomios, las prisiones. Y por una *scientia sexualis* –expresión perfecta del poder– que somete la sexualidad negándole el placer que podría entregarle un *ars erotica*. Todo esto, que les pasa a los hombres en la historia, obsesiona a este filósofo cuya filosofía, desde su primer movimiento, incluye a esos hombres –en tanto un elemento más entre millones de elementos– en una historia de miríadas de sucesos que chocan bélicamente entre sí sin lograr jamás una síntesis comprensiva y, por lo tanto, sin permitirla. ¿No es éste un gran espectáculo? ¿No es un gran desafío ver si estas cuestiones se resuelven o no, y cómo? ¿No será atractivo ver al filósofo de la muerte del hombre partir hacia Irán en busca de la revolución, en busca de Jomeini? ¿No valdrá la pena, entonces, seguir con Foucault?

Eso haremos. Pero no sin antes volver a pensar o pensar de nuevo los nudos de su arqueología, de su genealogía, de su antihumanismo, de su noción de *acontecimiento*, de su pensamiento estratégico sin sujeto.

el próximo domingo
CLASE Nº 42
EL ÚLTIMO FOUCAULT (II)